



TITLE:

王國維の學風を論す - 經史子集の革命的轉換

AUTHOR(S):

井波, 陵一

CITATION:

井波, 陵一. 王國維の學風を論す - 經史子集の革命的轉換. 東方學報
1989, 61: 321-357

ISSUE DATE:

1989-03-31

URL:

<https://doi.org/10.14989/66693>

RIGHT:

王國維の學風を論ず

——經史子集の革命的轉換

井 波 陵 一

| | | | |
|---------------------|------|----------------|------|
| はじめに…………… | 三二頁 | Ⅳ 王國維（文學）…………… | 三四二頁 |
| Ⅰ 四部分類法について…………… | 三三二頁 | Ⅴ 王國維（史學）…………… | 三四八頁 |
| Ⅱ 杜預——章學誠——章炳麟…………… | 三三〇頁 | おわりに…………… | 三三二頁 |
| Ⅲ 王國維（哲學）…………… | 三三五頁 | | |

はじめに

王國維（一八七七—一九二七）が偉大な學者であることは、誰もが認める所だろう。ドイツ哲學と云い、元曲と云い、出土文物と云い、彼の研究はつねに時代の最先端に位置していた。「私の才能が先人にまさるのではない。これまでこの方面の研究が行われていなかったからだ。」（宋元戲曲考序）という言葉は、彼の自信の現れにはかならない。それゆえに、彼の學問全體が従來の學術體系の枠を乗り越えたとみなすべきである。王國維が貫いた學問上の原則とは何か——本稿では哲學・文學・史學の三分野における彼の學風を個別に検討した上で、その共通基盤を探ってみたいと思う。またそれに先立って、従來の學術體系、すなわち經史子集の四部分類法に觸れ、王國維の學風が一種の歴史的必然性を孕んでいたことも確認しておきたい。

I 四部分類法について

中國における圖書分類法の歴史は、四部分類法を中心に考えた時、およそ次の四つの時期に分けることが可能である。

- (一) 四部分類法が行われる以前の時期
- (二) 四部分類法が登場した時期
- (三) 四部分類法が廣く行われた時期
- (四) 四部分類法が十分に機能しなくなった時期

第一の時期は、劉向・劉歆による六部分類法が行われた時代である。その最大の意義は、たとえば次のような指摘に求められよう。

少くとも支那では春秋戰國以來、學問が次第に興つて色々の著述が出来たが、劉向・劉歆に至つて、それらの著述を總論する學が出来た。單にこの點だけでも、學問の最後の結末をつける意味があるが、なお詳しくその内容を考へると、戰國時代、學問の始めて盛になつた頃には、學問は大體哲學的で、各人の主張する理論を専らとした。従つて學問の上に色々の區別を考へるのにも、その主義・理論を主とした。然るに劉向・劉歆に至つて、すべての學問、すべての著述を、單にその學派、その著述の有つ主義・理論の上から考へるに止めずに、その學問の由來を考へるやうになつた。學問を歴史的に考へるやうになつたのである。支那の學問といふものが、大體に於て、あらゆる學問を歴史的に考へる傾きを多く持つてゐるのは、ともかく、漢の時代にかかる傾きを生じたところから、一度出来上つた傾きを、いつまでも持つてゐた爲めと考へられる。それが支那の國の學問としての特種の性質、支那文化の特種の性質となつたのである。⁽¹⁾

儒敎の國敎化は、中國思想史において、いわゆる「經學時代」の始まりを告げる一大事件であつたわけだが、中國における

圖書分類の考え方にも決定的な作用を及ぼしたのである。六經を諸學の據つて立つ所として分類の根幹に据える原則は、四部分類法においても微動だにしていな^い。「劉歆は斯の如く六藝を次第した後更に論語類と孝經類と小學類（即ち文字研究の書物）との三類を六藝類の後に附け加えているが、これは恐らく六經を以て孔子以前の典籍と解し論語孝經を以て六經の精神を傳えた書籍、小學書を以て六經の字義を訓釋した書籍と考えたが爲であらう」と指摘される枠組みは基本的に變らなかつた。まさしく六經は時間を超越した「永遠の道理」と意識され續けてきたのである。

ところで、武帝の時代はさらに二つの點で劉向父子の圖書整理と關りをもつ。一つは、この時代に大規模な圖書の收集活動が行われ、また少なくとも部分的に目錄の編纂が試みられたことである。その先驅的意義は無視できない。いま一つは『史記』の出現である。もちろん、『史記』と劉向父子の圖書整理との間に、直接的な繼承關係など存在しない。しかし、過去に展開されてきた人間のすべての活動を統一された世界に見出そうとする試みとして兩者を考えた時、それらはともに人間の諸活動を支配する根本原理への到達を目標とし、しかもそのアプローチの仕方において際立つた對照を見せているのである。おそろく次のような指摘は、四部分類法の成立を考える上でもきわめて重要だろう。

司馬遷は史記を作つて學問を總括したと考へ、史學を學問全體の總論と考へたが、それより百年もたつた後の二劉は、史學の獨立を認めず、六略にも史學はない。これは當時史書の數が至つて少かつた爲めであらうが、根本は見方の相違である。司馬遷が史學を創立したのは、過去の事實を總括したのみではなく、將來の學問を暗示したものであるが、二劉は過去の學問を總括することを以て學問とした。しかしともかく、この二書は、漢代の最大の學術的收穫で、これだけで支那の學術は盡きてゐると云つてもよい。その後、書籍も色々出來、分類法も色々變つたが、全體に於てこの二大學問の流れに過ぎぬ。⁽³⁾

六部分類法にはなかつた史學が、四部分類法では史部としてまとめ、經部に次いで第二番目に位置している。すなわち、この「史學の獨立」こそが、第二の時期、つまり四部分類法が登場した時期における最大の特色である。

四部に分ける方法は、三國魏の時代に始まり、『隋書經籍志』に至って始めて經史子集の分け方に一定した。したがって、第二の時期は、『隋書經籍志』の成立をもって終ると考えてよい。ではその『隋書經籍志』は、史部をどのように位置づけているのだろうか。

そもそも史官というものは、必ず博覽強記、疏通知遠の人物を求めて、その地位に据えたのであり、もろもろの職務について、すべて副本を備えていた。それゆえ古人の言行は、知らないものではなく、天文地理は、明らかでないものではなく、人事の紀綱は、通じないものはなかった。内に八つの權力を掌って、王の政治を補佐し、外に六つの法典を執って、役所の文書を受け入れた。美事を書いて善行を彰らかにし、惡事を記して戒めを垂れ、天地の造化に一定の型を與え、王の美德を光り輝かせ、聖人の見た奥深い道理を窮め、一代の努め勵んだ有様を詳らかにするのである。史官が廢されて久しかったが、漢はいくらかその舊來の制度に従い、司馬遷・班固はそれに因った⁽⁴⁾。

右の敘述から明らかなように、史部を成り立たせる最大の根據は、史官の傳統の繼承である。それは、言うまでもなく、魯の史官の記錄に基づいて孔子が著わした『春秋』の精神をひき繼ぐことにはかならない。そしてその功勞者として、『隋書經籍志』は司馬遷と班固の名前を擧げている。川勝義雄氏は、孔子の『春秋』と司馬遷の『史記』がその根本原理を共有する點を強調しており、その意味で、『史記』が『春秋』の部類に編入されることは當然だと言えよう。

それでは、なぜ『史記』が『春秋』の下を離れて、史部という新しい部類を作り出すことになったのか。まず最初に考えられる理由は、史書の著しい増加である。阮孝緒『七錄』の序文は、史書に獨立した部類を與えることについて、「劉歆と王儉はともにすべての史書を春秋に合している。劉歆の時代、史書ははなだ少なかったから、それを春秋の後に附載したのは、まことにその例を得ている。しかし、今や衆家の歴史や傳記は、經典に倍する數に達しており、なおこの志（—王儉『七志』）に従うとすれば、實に繁雜なことになる。それに七略の詩賦が六藝略の詩部に入っていないのは、多分その書が多いので、別に一略を設けたのだらう。今その例に準じ、すべての史書を分出して記傳錄を立てて内篇第二とする」と述べる。これによれ

ば、史書の『春秋』からの獨立は、數の増加から來る繁雜さを避けるための形式的消極的な措置に過ぎず、「記傳錄」（Ⅱ史部）は依然として『春秋』の支配下に在ることになる。もちろん、その事實は動かし難い。しかし、同時に注目しなければならぬ問題がある。それは、史部の成立過程たる第二の時期において、その母胎とも言うべき『春秋』はどのように理解されたか、ということである。『春秋』に對する解釋の變化が、言わば內的必然として史學の獨立（Ⅱ史部の成立）を促すことはなかったのか。

その革命的轉換をもたらしたのが、杜預の『春秋經傳集解』である。川勝氏は、杜預の考え方をおしつめれば、史官は聖的根據を、史學は獨立する根據を得るとして、

杜預は經を史として把える傾向が強かった。しかし、このことは逆に、大きく増加した史の比重そのものが經となる。史が逆に聖的基礎をもつ。史官——歴史記述者——歴史家の地位はかくて飛躍的に高められるであらう。これこそ、六朝時代における史學のジャンルの自覺と自立をきりひらいた精神的基礎ではないであらうか。⁽⁶⁾

と主張する。いや、一人杜預のみならず、「尚書序」の作者にも同じことが言える。⁽⁷⁾

先に引いたように、『隋書經籍志』の史部に對する定義づけは、『七錄』の場合とは違って、史官の傳統を受け継ぐという積極的な言辭で満たされている。そうした堂々たる解説を可能にした背景を考える上で、川勝氏の指摘は重要である。事實、『隋書經籍志』の『春秋』に對する解説は、冒頭の「春秋とは、魯の史官が大事を書き記した書物の名前である」を始めとして、その多くを杜預の「春秋左氏傳序」の文章に負っている。また『史記』についても、史官の傳統を保持した點を評價しているようだ。

要するに、圖書分類上の一大變革である史部の成立は、繁雜さを避けるための別置という觀點から單純に説明できるものではなく、『春秋』解釋の革命的轉換という巨大なエネルギーを秘めた時代精神がかち取った一つの成果とみなすべきである。むしろ『春秋』こそが、六經の一つであるがゆえに、かろうじて經部に踏み止まったと言い得るかも知れない。

第三の時期においては、確立した四部分類法が、官修・私撰を問わず、圖書目録作成の基本原則として受け入れられている。「持續と安定」の時期に當たると言えよう。もちろん、例外がないわけではない。たとえば、鄭樵は全體を十二類（經・禮・樂・小學・史・諸子・星數・五行・藝術・醫方・類書・文）に分かつ分類法を考案し、これを基礎に『通志・藝文略』を作った。しかし、經史子集の四部分類法の枠組みを崩すという鄭樵の試みは、「校讐學の理論はよいが、その作った藝文略はそれほどよい出来とは云へない」⁽⁸⁾と評される如く、いざ實踐となると無理が生じたようだし、以後ひき繼がれて大きく發展することもなかった。呂紹虞『中國目錄學史稿』（安徽教育出版社 一九八四年）では、「四部法の動搖」という見出しの下に、『文淵閣書目』から『孫氏祠堂書目』までの十五種が四部分類法を用いない目録として並び、さらに四部分類法を用いつつ一部の類目を増減した目録として、『國史經籍志』などが擧がっている。たしかにこれらの目録は四部分類法に忠實ではない。しかし、『文淵閣書目』は「内閣の簿録に過ぎない」⁽⁹⁾ので、學術的な分類概念を考える上では問題外だと言えるし、全體を十二類（經學・小學・諸子・天文・地理・醫律・史學・金石・類書・詞賦・書畫・說部）に分けた『孫氏祠堂書目』にしても、經史子集が部類分けの出発點であることは否定し難い。鄭樵の場合もそうだが、どの部分をどんな名目ではみ出させるか、という點が問題になっているに過ぎないのである。それぞれの主觀的な必要に應じて獨自に設定された部類は、分類の嚴密さを高める點では有意義だったが、史部成立の際に見られたような學術上の革命的轉換とは何の關りもない。

それでは、この「持續と安定」の總決算とも言うべき、第三の時期を代表する圖書目録は何であろうか。劉國鈞は、「千餘年來の變化は、部以下の類目の増減と名稱の變更に過ぎない。たとえごく少數の學者が違った意見を出したとしても、終始通行することを得なかった」⁽¹⁰⁾と概括するが、この「千餘年」の最後に位置するものこそ、『四庫全書總目』にほかならない。それは「清朝の文化を代表する一大產物である」⁽¹¹⁾のみならず、中國の傳統的な學問のスタイルを總的に理解しようとする時、今日においても座右の書としての地位を保ち續けているのである。

とすれば、四部分類法が十分に機能しなくなった第四の時期とは、『四庫全書總目』による學術の總括が行われて以後、そ

の體系に収まり切れない著作が出現した時期を意味する。そのインパクトを與えたのはヨーロッパ文明であり、したがって、一八四〇年のアヘン戦争を時期區分の目安とすることができらる。もちろん、それは單なる目安に過ぎず、洋務運動を経過して變法自強運動の挫折に終る十九世紀は、

傳統的四部分類法はすでに當時の「新書」を受け入れるすべがなかつた。保守派は「中學 體と爲し、西學 用と爲す」という看板の下で、四部法の子目をいじって需要に應じることを企てた。維新派は新しい學術的觀點に立つて新しい分類體系を構築することを企てた。一八八五年以後、康有爲・梁啓超・黃遵憲らは、新譯圖書の目錄を編纂するに當たつて、自ら新しい分類法を作つた。しかしこれらの新法は新書の分類目錄を編纂する用を果たしただけで、舊書の分類の問題には觸れ及ばなかつた。¹²⁾

という状態だつた。二十世紀に入り、辛亥革命・五四運動以後、中國の圖書館界にはデューイの十進分類法が浸透し、新しい分類法を考案するための基本材料となる。

ところで、四部分類法の體系に収まり切れない著作とは、どのようなものを指すのだろうか。倉田淳之助「東方文化研究所漢籍分類目錄解説」の近人雜著部の項によると、

かりに一部の詩經を解する場合、いくら博引旁證しても、諸經に稽へ、訓詁を明にし、經義を布演したものならば、詩經注として詩經に入る。これを文學史の立場から、思想史の立場から、民族學の立場から、音韻學の立場等からして綜合的に詩經研究がなされたとすれば、も早や詩經にも儒家類考訂之屬にも入り切らない。¹³⁾

ということだが、このいささか回りくどい説明を簡單に言い直せば、劉向父子以來續いてきた六經の特別視をやめることにはかならない。つまり經部という分類概念にとられない場合、その著作は四部分類法の體系からはみ出すのである。しかし、こうした著述態度を、六經の權威（＝傳統的學術體系）に對する挑戦という具合に考えるのは、あまりに短絡的に過ぎるだろう。すでに廣く認められているように、六經は中國古代社會を解明するための材料を豊富に備え、まさしく「綜合的に」研究

する價值を十二分にもつ。そうした研究を進めていくことは、「經」という神聖不可侵の高みに押し上げられたがために、かえって封じ込められてしまった六經の内なる力、すなわち歴史的文献としての多様な可能性を解放することなのである。それは當然、六經を諸學の據って立つ所として分類の根幹に据えた四部分類法の見直し、學術體系の再編成といった問題を導き出す。もしも六經の桎梏からの解放という言い方が許されるとすれば、それは何よりもまず六經の自己解放を意味するはずである。

さて、これまで見てきたように、中國における圖書の分類法は、經部（經書略）の絶對化、史部の勃興、そして經部の解體を大きな特徴としながら、今日に至っている。この流れが中國史全體の枠組みと有機的連關をもつことは、十分に豫想されよう。哲學・史學・文學各分野の時代區文論を總合すると、漢・唐・清の三王朝が大きな轉換期となったことは明白である。そしてこの三大轉換期にあって、先に取り上げた『別錄』『七略』（『漢書藝文志』）、『隋書經籍志』、『四庫全書總目』がそれぞれに成立したことは注目に値する。圖書の分類もまた時代の流れに應じて變化發展することが、まずは大づかみに理解されるだろう。

しかし、時代との關係はより詳しく把握されねばならない。そのためには、三つの王朝における轉換の時期をより明確にする必要がある。まず漢については、豪族の強大化が農民の階層分化を生み出し、國家の統治基盤である共同體が崩壊していく過程を重視せねばならない。⁽¹⁴⁾ こうした事態は、「古代史的發展の頂點に到達した」武帝の時代からすでに始まっており、後漢に入ると、その政權の基本的性格とも相俟って確實に深刻化していく。劉向父子が圖書の整理を手がけた成帝の時代もまた、そうした押し止め難い流れの中に在ったのである。

次に唐についてはどうか。まず考えられるのは安祿山の亂である。しかし、中國中世の最大の特徴である貴族制に動搖を與えた點から言えば、それより百年前の則天武后の登場に注目しなければならない。武后の時代、新興地主層の擡頭による社會構造の變革が着實に進んでいる。⁽¹⁵⁾ ところで、『隋書經籍志』は、もともと梁・陳・北齊・周・隋の五朝の正史の志、す

なわち『五代史志』の一つとして編纂が始められ、実際には他の志とともに『隋書』に附して行われたわけだが、この『五代史志』が完成したのは、則天武后が皇后に冊立された翌年の顯慶元年（六五六）なのである。

最後に清についてはどうだろうか。康熙・雍正・乾隆の三代にわたって續いた清の繁榮も、次の嘉慶年間に入ると、一轉して衰退の道をたどり始める。いや、その兆しはすでに乾隆年間に認められる。「作者の鋭敏な感覺は、乾隆の全盛期において早くも何處からともなく迫ってくる衰退期の兆候に感付いて哀調をもって盛者必滅の理を述べているのである」⁽¹⁷⁾と言われる『紅樓夢』の作者曹雪芹が、作品の完成を果たせぬまま亡くなったのは、乾隆二七、八年頃らしい。そして、『四庫全書總目』が完成したのは、曹雪芹の死に遅れること二十年、乾隆四七年（一七八二）だった。

つまり、漢の『別錄』『七略』（―『漢書藝文志』）、唐の『隋書經籍志』、清の『四庫全書總目』のいずれもが、中國社會が古代から中世、中世から近世、近世から近代へと向かう重要な轉換期に、まさに足を踏み入れつつある時に成立したのである。したがって、この三者にとって、「過去の學問を總括する」という場合の、その「過去」とは、單に「現在より以前」を意味するのではない。もちろん、これらの編纂者たちは時代の大いなる轉換を身を感じつつ仕事をした、たとえば、それは明らかに言い過ぎであり、「文化のストック」に對する大がかりな整理という點から考えて、彼らは自分達の時代を絶頂期と信じていた、と言う方が、むしろより眞實に近いかも知れない。ただ結果として、『別錄』『七略』（―『漢書藝文志』）は古代の、『隋書經籍志』は中世の、『四庫全書總目』は近世の學問を、それぞれ總括したことになるのである。三者は圖書の分類を通じて、古代・中世・近世という歴史學上重要な時代全體を體系化し、しかもその體系化の方法において劃期的な意義をもったと言えるだろう。

Ⅱ 杜預—章學誠—章炳麟

さて、第四の時期（Ⅱ近代）を特徴づけたとした經部の解體、あるいは六經の自己解放は、どのような形で實現していったのだろうか。このことについて、ただちにヨーロッパ文明の流入による六經の權威の崩壊を持ち出すのは、いかにも説得力がありそうだが、事實はそれほど單純でない。

阿片戦争、及び南京條約締結は從來の中國史上に嘗てなかった新局面であつた。それもその筈で、當時のイギリスそのものが、從來全世界の人類が嘗て経験したことのない産業革命が造りあげた新帝國であつたのである。このイギリスが代表するヨーロッパの新鋭文化は次々に中國に襲來し、從來の中國史上に通用する常識の網では、掬いあげようとしても掛つてこない異物を投入する。併し流石に中國文化の淵源は遼遠であり、その経験は豊富であるから、一概に外來文化に同化されることはない。だから、表面的には何か非常に新しい事象が現われたように見えても、實はそれは傳統的な古い論理で説明できる場合も少なくない。⁽¹⁸⁾

たしかに、文學革命・五四運動で爆發した傳統文化一掃の思想的政治的闘争においては、はつきりと六經（孔子・儒教）の權威の否定を宣言している。しかし、これはあくまですぐれた情況認識であり、權威を否定した六經を改めてどのように位置づけるか、といった學術上の問題をその核心としたわけではない。むしろ、

孫文の場合に限らず、彼に先行する康有爲もそうであつたが、中國人はヨーロッパ文化を輸入するに當つて、決してそれを生のままに紹介しようとせず、これを自己の身體で消化した上で、自己のものとして發表するのを常とする。康有爲は原來儒者であつたから、西洋の社會主義學說を耳にして、大同書を著わし、その中に無政府主義までを取入れて、大同の世という理想郷を畫いたのはまだ理解できるが、孫文は中國古典よりも、西洋醫學を主として専攻した者である。その三

民主義は主要部分が全く西洋思想であつて、従つて中國の傳統とは異質なものであるに拘わらず、自己を中國思想から斷絶せしめず、正統思想の延長上に置こうと苦心している状態が伺われる。そのようにしないと、中國社會には受容されにくいのである。⁽¹⁹⁾

と指摘されるような「正統思想」の強さを考えた時、ヨーロッパ文明の流入による意識變革を念頭に置きつつも、六經自體を深く読み込むことによってその價值を再検討するという、言わば「内なる發見」に新しい時代への突破口を見出すべきではあるまいか。もしそうであるとすれば、ここでいま一度杜預に立ち戻ることが必要だろう。

第二に注目すべきことは、「左傳に示される春秋の義例が總じて凡例に歸せられる」とはいうものの、その義例を、周公以來の「凡例」と孔子の新意による「變例」と、新舊二層に分けて把える杜預の發想である。かれは『春秋』の大義を決して一枚岩のようには見ない。『春秋』の義とは、周公と孔子と、時代をへだてた二人の聖人が、時代の變化の中から自覺的に形成してきた歴史的形成物であり、したがって、われわれはその形成過程を考慮して、新舊二層を區別しなければならぬ、⁽²⁰⁾というのである。

川勝氏は、杜預の時代には『春秋』のみならず、六經すべてが歴史的形成物であるという認識、すなわち「六經皆史」説的原型が徐々にはぐくまれていった、と想定する。そして言うまでもなく、その理論的完成者こそ、「六經皆史」説を明確にうち出した章學誠である。

島田虔次氏によれば、「章學誠の六經皆史の説は、要するに、六『經』は『事』を記したものであるという考證學、よりふさわしくは文獻學、の當然要求するにいたるべき哲學であつたといつてよい」⁽²¹⁾のであり、「考證學を越ゆべきことの哲學、同時に考證學の哲學」⁽²²⁾なのである。それは、道を究めるといふ根本的使命を閑却し、六經を單に實證的研究の材料として扱う方向へ流れていく考證學に對して、研究全體を貫く目的意識・主體性の確立を迫っている。

ところで、考證學はもちろんのこと、章學誠の主張もまた、六經の絶對的權威を前提としている。しかし、六經の實證的研究

究は、

考證學はそもそも經學としておこつたが、經典の考證はその證據をひろく求めるために、どうしても諸子を引かざるをえない。やがて自然の勢として、單に補助的な參考文獻としてのみでなく、それ自身としての諸子がとりあげられるようになるであろう。終極的には、孔子すらも諸子の一に還元され、儒教もやがて『漢書藝文志』の教「數」⁽²³⁾ える諸子百家の一としての儒教に收斂してしまうのであろう。

という地點に行き着かざるを得ないし、また章學誠の主張にも、「考證學（經學）の當然の發展としての諸子學再認識への動向、やがては、孔子も要するに諸子の一人であつたにすぎないという儒教の自己相對化への危險」⁽²⁴⁾ が含まれていた。

そこへヨーロッパ文明が流入してきたのである。世界市場に組み込まれることによって中國の近代が始まったとすれば、それは、世界の中の一つの國家・地域として中國が相對化されたことを意味するだろう。中國は中心ではなく、單なる部分、しかも現實には遅れた部分でしかあり得ない。このことはきわめて重大である。世界史という一層大きな枠組みの中で、中國という地域がどんな役割を果たし、何を實現してきたか、が問われねばならない。「永遠の導きの光」であつた六經は、内からは六經それ自體の研究、外からは六經のまったく關與しない歴史をもつた地域の壓倒的優位、による二重の相對化を餘儀なくされる。「あたかもウェスタン・インパクトによって引きおこされた儒教的傳統的權威の動搖という事態が學界のこの趨勢（諸子の學の復權——引用者注）とマッチするとき、そこには果して何事が起るべきであらうか」⁽²⁵⁾

ここに、清朝考證學の前提である六經の絶對的權威を突き崩し、「大にしては清朝三百年の學術の正統たる經學、小學、近くは浙東學術の特色たる史學、禮制の學、さらに加うるに新興思想たる諸子學、佛教、それらを融會した」⁽²⁶⁾ 人物が出現する。「國學大師」章炳麟である。章炳麟は「六經皆史」説をさらに徹底し、六經を「事」を記した歴史書としてのみ扱った。そして、民族に歴史を残したという點において、孔子を高く評價する。しかも、その歴史こそ、中國の中國たるゆえん、世界史上における中國の際立った功績を明らかにし、民族への愛情と革命に對する獻身を保證するものであつた。「國學」は、一方で、

世界の中の中國を意識しつつ、一方で、中國の獨自性を明確にうち出そうとする総合的學問の性質を帯びている。

世界主義を根柢とする康・梁が歐米の文明を見るにあくまで「夷狄も爵に進む」という觀點（夷狄が『經』の精髓をより美事に實現した！）を脱しえなかった（これはその孔教の主張につらなる）のに對して、異民族峻別の立場に立つ太炎の場合の方が、原理的にはるかに「世界的」な視野を開き得るといわねばならない。⁽²⁾

しかし、章炳麟の「異民族峻別」は、峻別した異民族の歴史を總合して世界史を構築するという、より高次の段階へ進むことはなかった。中國は中國、ヨーロッパはヨーロッパなのである。つまり章炳麟は、先に述べた六經の二重の相對化のうち、内からのそれには「國學」をもって應じたが、外からのそれには、逆に「國學」をもって應じなかったことになる。これはやはり一つの限界と言わざるを得ない。「國學」という方法論そのものに由來するこの限界は、どのような形で乗り越えられるのか。ここでいま一度杜預に立ち戻ってみたい。

先に引いたように、六經を歴史的文献として扱う以上、「その形成過程を考慮」せざるを得ない。六經に對してどのような價值判斷を下すか、という思想的態度の如何に關りなく、その解釋において合理的根據・科學的姿勢が求められるのである。すでに見てきたように、『左傳』に徹底的に依據した杜預の『春秋』解釋はその典型であった。しかも、杜預の解釋の正しさは、思いがけない資料から裏付けを得ている。その資料とは、二八一年、戰國魏の王墓から出土した『竹書紀年』である。

この『竹書紀年』を調査した杜預は、そこに書かれている記事には『左傳』と符合して『公羊』『穀梁』と異なるものが多いことを確認した。そのことは、『左傳』が他の二傳よりも古代史研究においてはるかに信頼できることを證明するものであり、『左傳』にもとづく彼の『春秋』研究法は、この動かすべからざる新出資料によって、その正しさを證明されたのであった。『經傳集解』などを完成した後に、このことを知った杜預は、『經傳集解』のうしろに「後序」をつけたして、これらの出土資料——いわゆる「汲冢書」——のこと、『竹書紀年』の性質とそれが『左傳』と符合すること、『左傳』と『竹書紀年』とは史官が報告どおりに忠實に時の事件を記録した「史記」のスタイルを共通して示すこと、など

「左氏に益あるもの」を略記した。⁽²⁸⁾

こうした杜預について、川勝氏は、「考古學的發見と新しい出土資料の解讀とを、古代史研究に卽座に利用しようとする科學的な態度を明示する」として、きわめて高い評價を與えている。

ところで、もし杜預に見られた科學的な態度を、歴史、とりわけ古代史研究の基本方針とし、それをあらゆる分野・あらゆる資料において貫徹したならば、中國古代史に對する理解は飛躍的に高まるだろう。その重要性を認識し、自ら實踐して巨大な成果をあげた人物こそ王國維にほかならない。

昔から新しい學問は、おおむね新しい發見によって始まっている。孔子壁中書が出現してのち、漢以來の古文家の學が興った。趙宋の古器物が出現してのち、宋以來の古器物・古文字の學が興った。ただ晉の時代に汲冢の竹簡が出土した際には、のちにまもなく永嘉の亂が起つたため、目ざましい成果をあげるには至らなかった。だがそれでも同時代に杜元凱が左傳に注釋をつけたり、やや後の時代に郭璞が山海經に注釋をつけたりした時には、すでにその説を用いている。しかも紀年が記した禹・益・伊尹の事は、今に至るまで歷史上の問題となっている。そうであれば中國の紙上の學問が地下の學問を頼みにするのは、もとより今日に始まったわけではないことになる。漢代以降、中國の學問上の大發見は三つある。

一は孔子壁中書、二は汲冢書、三は今殷墟甲骨文字、敦煌塞上及び西域各處の漢晉の木簡、敦煌千佛洞の六朝及び唐人の寫本書卷、内閣大庫の元明以來の書籍檔冊である。この四つのうちの一つだけで、孔壁や汲冢から出た分に相當する。

しかも各地でちょこちょこ發見される金石書籍のうちで學術に大いに關係するものは、なお數に入っていない。だから今日の時代は、これを發見の時代とすることができ、これに匹敵する時代は今まで存在しなかったのである。⁽²⁹⁾

Ⅲ 王 國 維（哲學）

王國維の學風は、次に引く二人の言葉に十分要約されている。

王君の學者として偉大卓越せる點は、支那の老儒にして初めて爲し得ることを悉く爲し得たるに在り。又後には外國語の出来ることは一切謂はなかつたが、外國の學問を爲せし爲めに、從來の支那の老儒の學問研究方法よりは確實なる研究方法をとつたことに在る。即ち西洋の科學的研究法を善く理解して之を支那の學問の研究に利用したことで、これは同君が學者として卓越せる所以であらうと思ふ。西洋の學問の影響を受けて漸次、支那學に新しき見解を提出する學者は今日の支那には決して尠くはないが、此の種の支那の新進學者は遺憾ながら支那學の根柢となるべき經學の學殖が薄き嫌があり、又從來の支那の學者は物によく知つて居つても今日の學問研究法に通ぜざる爲め、折角骨折つてもそれだけに今日の世界の學者を納得せしむる底の巧妙なる學術的說術法を爲し得ない。つまり説明が拙いのである。然るに同君は此の兩者の弊が無く、却つて兩者の長所を採つて居る。その點は確にユニツクのことと申さなければならぬ。³⁰

先生の學問は、廣い視野に立ち、しかも細部に力を盡した。科學的天才を有し、しかもきわめて嚴正なる學者的道德を集中してこれを運用した。その青年時代にはとりわけドイツ人カント・ショウペンハウエル・ニーチエの著書を酷愛した。晩年には棄て置いてさほど研究しなくなったが、學術はひとまとまりで不可分だという理想において、受けた印象ははなはだ深く、だからこそ個別的な問題に従事して、狭くて深い研究を行うことを好みながらも、つねに一つの問題と他の問題との關係の中から、最も適當な理解を見出し、支離滅裂・抱殘守缺の弊害に少しも陥らずにすんだのである。先生は古めかしい容貌や身なりをしていたので、それを見た人はいつも舊時代を大切に自らその中に閉じこもっているのかと疑つたが、その頭腦を顧みれば純粹に現代的であり、現代文化の原動力たる科學的精神に對して、すべて暗黙のうちに了

解しており、拒絶する所などない。しかも一つの仕事にとりかかるたびに、いつもきわめて忠實きわめて敬慎なる態度でそれを實行し、僅かでも自信が無ければ、そのことを書物に著わさず、前人がすでに一言でも言及している場合には、いつも棄て去り、剽竊の嫌疑をかけられて自ら汚點をとどめることを恐れた。けだしその學問を治める方法のたくわえたものがかようであればこそ、どんな専門分野の仕事に取り組んでも、必ず才能を發揮したのであり、しかもそのつど力を盡す所があつて、深く進んでその極致をきわめないことはなかつたのである。⁽³¹⁾

趙萬里「王靜安先生年譜」⁽³²⁾によれば、王國維の學問は、およそ次の三つの時期に分けて考えることができる。

(一) 一九〇二年（光緒二八）

先生が哲學を研究されたのは、この時からである。

(二) 一九〇七年（光緒三三）

ここに至つて哲學に倦み、轉じて文學を研究される。

(三) 一九一二年（民國元）

先生は日本に渡つて後、始めて以前に研究した諸學を棄て、もっぱら經史小學を習われた。

第一期の「哲學」とは、すでに梁啓超の文章に見えたカント・ショウペンハウエル・ニーチェのドイツ哲學を指し、王國維はそれらを出發點として、中國の哲學や文學に斬新な解釋を施した。この時期の著作は『靜安文集』（一九〇五）及びその『續編』（趙萬里編）に收められている。『靜安文集』の自序には次のように言う。

私が哲學を研究したのは、辛丑壬寅の間（一九〇一—〇二）に始まる。癸卯（一九〇三）春、はじめてカントの純粹理性批判を讀んだが、その難解さに困り果て、半分ほど讀んだ所で投げ出した。續いてショウペンハウエルの著書を讀んで、大いに愛好した。癸卯の夏から甲辰（一九〇四）の冬までは、ずっとショウペンハウエルの著書を伴侶とした時代である。なかでも満足したのは、ショウペンハウエルの知識論であり、カントの説も、それによつてうかがい知ることができた。

そしてその人生哲學においても、觀察の鋭さと議論の切れの良さに、心がすっきりとやわらがないことはなかった。のちによりやく矛盾した點があることに氣づいたので、昨年の夏に書いた「紅樓夢評論」は、議論の構成はすべてショウペンハウエルの立場に従ったものの、第四章において、すでにきわめて大きな疑問を提出しておいた。ついでショウペンハウエルの説は、その半ばは主觀的氣質に發し、客觀的知識と關係ないことを悟った。この考えは「ショウペンハウエルとニイチエ」の中で、はじめて存分に述べた。今年の春、またもとへ返ってカントの著書を讀んだ。これから先、數年を費やしてカントを研究するつもりでいる。他日少しでも以前の説より向上する點があれば、これを讀むことも一つの喜びである。ゆえにもろもろの雜文を合わせて刊行し、ここ二三年の思想上の足跡を存しておくことにする。⁽³³⁾

西洋の哲學と中國の哲學を、王國維はどのように「總合的に」とり扱ったのか。この問題を考える場合、たとえば、「釋理」(一九〇四)は格好の材料である。これは、中國の「理」の意味の變化と、西洋の「理」の意味の變化とが、同一の經過をたどっていることを取り上げた論文で、兩方の哲學史に對する彼の理解の深さを反映しているようだ。しかし、中國・西洋雙方の哲學に暗い筆者には、解説することなど到底不可能なので、ここでは省かざるを得ない。やむなく次善の策として、「近年の學術界を論ず」(一九〇五)という辛口の批評を要約して紹介したい。

外界の勢力が學術に及ぼす影響は、まことに大きい。春秋戰國の混亂期、諸子百家は道德・政治・文學の方面でそれぞれ獨自の學説をうち立て、燦然たる光を放った。中國思想の「能動」の時代である。漢になって天下が安定し、武帝が儒教を國教化するが、儒者はただ抱殘守缺を事とするばかりだし、諸子の學者も師の教えを守るだけで、獨創的な思想を生み出し得なかった。學界はやや「停滯」したのである。續いて佛教が傳來すると、おりしも中國思想は精彩を失っていたので、飢えた者が食物を得た如くにこれにとびつき、パミールを越える者は踵を接し、南北の都には經典を翻譯する者が雲集した。六朝から唐にかけては、佛教が千古の盛を極めたのであり、中國思想の「受動」の時代である。だが當時、中國固有の思想とインドの思想とは「並行」しており、「化合」するには至っていない。宋の儒者が出て、兩者が調和され、や

や「能動」の性質を帯びる時代が到來した。宋代以降、本朝に至るまで、思想の「停滯」ぶりはほぼ漢代に同じであった。そこへ今、第二の佛教たる西洋の思想が入ってきたのである。

西洋の學術との接觸は、ローマ教皇が元の世祖にギリシア以來の七術（論理學など）の書を贈ったことに始まるが、その書は傳わらない。明末になって、數學や曆學がキリスト教とともに傳來し、國家の採用する所となったが、これらはみな形而下の學であり、わが國の思想的な方面とは何の關係も無かった。咸豐同治以來、上海などで出された翻譯書もこの類に過ぎない。七八年前、嚴復が譯したハクスリーの天演論こそ、はじめて世人の耳目を一新したのである。佛典で言えば、攝摩騰の四十二章經に當たろうか。これ以後、ダーウィン・スペンサーの名が喧傳され、「物競天擇」（適者生存・自然淘汰）という言葉が、通俗的な文章にも現れる。だが嚴復が奉じたのは、イギリスの功利論及び進化論の哲學に過ぎない。その興味は純粹哲學ではなく、哲學の各分科にあった。彼が好んだのは、經濟・社會等の學である。嚴復の學風は哲學的でなく、むしろ科學的であり、⁽³⁴⁾それがわが國の思想界を動かせなかった理由である。ここ三四年、日本を經由して入ってきた十八世紀フランスの自然主義がもてはやされたが、この說に附和する者は自然主義の根本思想などまるで理解しておらず、枝葉末節の言葉を拜借して、その政治上の目的を遂げようともくろんでいるに過ぎない。西洋の學說の影響を受けて古代の學說を改造し、わが國の思想界に一時の勢力を得たものとして、康有爲の孔子改制考、譚嗣同の仁學がある。康有爲の考えには汎神論的色彩が濃厚で、キリスト教を模倣する形で孔子を崇拜し、自らをマホメットに擬している。數千年の思想的束縛を脱け出そうとしたのだけでも、代わりに西洋ではすでに力を失った迷信をもってきたわけだから、その學問上の事業も、政治的な企てと同じく失敗せざるを得ない。それに康有爲は學術それ自體に興味をもったのではなく、それを政治的な手段に利用したに過ぎない。譚嗣同の形而上學のエーテル說は、半ば唯物論、半ば神祕論である。讀者の興味は、幼稚な形而上學ではなく、その政治的意見に向けられており、譚嗣同の目的もまたそこにあって、もとより康有爲と同様である。近年續々と發行される雜誌も、學問の何たるかを知らず、學術上の議論が行われても剽竊して支

離滅裂だけでなく、新民叢報に見えるカント哲學の如きは、十中八九、間違っている。ここ數年の文學を見ても、文學自體の價值を重んじることなく、哲學同様、單に政治教育の手段として扱っている。學術の發達を望むならば、學術を必ず目的とみなし、決して手段とみなさないことが不可缺である。

國內の學校ではきちんとした哲學の講義はまったく行われていない。留學生も、政治的野心を抱くか實利に目を向けるかで、無味乾燥にして何の儲けにもならぬ思想問題を研究する氣など無い。

ここ數年の思想界は、「能動」の力をもたないのみならず、「受動」ですらない。西洋の思想はインドの思想に比べてはるかに學びやすい條件下にあるのに、なぜそうなのか。西洋に對する政治的宗教的不信感が、そのまま西洋の思想に對する不信感につながっていることもある。ソクラテスの服毒、ブルーノの火刑、スピノザの破門、カントの解職が示すように、非凡な思想は概してすんなり受け入れられないこともある。本國ですらそうなのだから、風俗文物のまるで異なる國ではなおさらだろう。まして中國人は實際的で理論的でない。中國固有の思想と「相化」することがなければ、その勢力は保ち難い。

とすれば、思想上のことは、中國は中國、西洋は西洋なのだろうか。そうではない。知力とは人々が同じく有するものであり、宇宙人生の問題は人々が解答を得ないものである。この問題の一部分でも解釋できるものがあれば、それが本國に發しようと、外國に發しようと、われわれの知識上の要求を満たし、懷疑の苦痛を癒す點では一つである。學術はただ是非眞偽の區別のみを争う。それ以外に國家や人種や宗教上の見地をまじえたならば、それは學術を手段とすることになる。わが國の學術界は、中外の偏見をうち破る一方、政論の手段としないようにせねばならない。そうすれば學術の發達が實現されるだろう。

王國維は、中國と西洋のどちらがすぐれているか、といった通俗的な問題にはまったく關心をもっていない。中國學術史における新たな「能動」の時代を約束するものとして、中國の思想と西洋の思想を「化合」しようとしている。彼は單なる西洋

思想崇拜者ではない。佛教の傳來に續く第二のウェスタン・インパクトを通じて、中國の思想がもつ潜在的な可能性を探ろうとしたのである。「性」「理」「命」といった、中國哲學の言わばキー・ワードについて、西洋哲學との比較の中で考察を行ったのは、中國哲學が單に中國の哲學に止まらず、古今東西の隔たりを越えた世界的普遍性をもつことを確認するためである。⁽³⁵⁾そこに見られるのは、それぞれの哲學史を踏まえた冷靜な分析であつて、優劣の決定ではない。學術を政治的手段として利用することに繰り返し反對したのも、革命だろうと反革命だろうと、政治的ロマンチズムは必ず「目を曇らせる」からである。張之洞の大學構想に對して、世界的視野に缺けるという批判を浴びせたのも、こうした考え方に基づくだろう。⁽³⁶⁾但し、王國維の言う政治の排除とは、上下左右内外表裏、とにかくいずれの權力からも庇護を受けようという魂膽の見え透いた、いわゆる「學問の政治的中立」とはまったく關係ない。哲學や藝術の志す所は天下萬世の眞理であるから、一時一國の利益と合致しないこともあるし、時には許容されない場合すらある、⁽³⁷⁾と言う王國維は、學問が必然的に回歸する場所を、彼なりに見定めてゐる。だからこそ、ソクラテスやブルーノが引用されるのである。

『靜安文集』において最も注目されるのは、「自序」にも出て來た「紅樓夢評論」（一九〇四）だろう。これは、シヨウペンハウエルの哲學に依據しながら、それ自體完結した『紅樓夢』の作品世界を、「紅學」と呼ばれる從來の批評のように強引に個々の事實にひき戻すのではなく、その世界が全體として言わんとする所のものは何か、を探ろうとした劃期的な論文である。中國の白話小説は、この時初めて、「消遣」の娛樂讀物ではなく、文學として認知された。「紅とは朱、朱とは明朝」という見方を基礎に、『紅樓夢』の民族主義的色彩を強調した『石頭記索隱』が、王國維とともに中國美學史上に名を留める蔡元培（一八六七—一九四〇）の著作であり、しかもその發表が一九一七年であつたことを考え合わせると、王國維の感覺の鋭さには驚歎せざるを得ない。もちろん、シヨウペンハウエルの哲學によつて、『紅樓夢』のすべてを解釋することは不可能である。しかし、それは「紅樓夢評論」を全面的に批判する根據にはまったく得ない。偉大な思想や文學は、自らに對するどんなアプローチの仕方も許すが、決してどれか一つに身を任せたりはしない。ただそれだけのことである。たとえば、シヨウペン

ハウエルの哲學の代わりに「マルクス主義」藝術論を擔ぎ出しても、事態は少しも變らないだろう。問題は、そのアプローチの仕方によって、對象となった作品のこれまで見えなかった部分が見えてきたかどうかである。王國維は言う。

わが朝の考證學が盛んに行われて以來、小説の讀者まで考證學の目で讀むようになった。そこで紅樓夢を評する者も紛々としてこの作品の主人公が誰なのかを詮索した。これはまたはなほ不可解なことである。そもそも藝術が寫す所のものは、個人の性質ではなく、人類全體の性質である。ただ藝術の特質として、具體性を貴び、抽象性を貴ばない。そこで人類全體の性質を擧げて、これを個人の名の下に置くのである。たとえば（莊子の）副墨の子・洛誦の孫にしても、われわれの好みにしたがつて名づけたに過ぎない。物を觀察することに秀でた者は、一個人の事實から人類全體の性質を發見することができる。それをいま人類の全體に對していながら、きまじめに一個人を求めてこれを實たそうとすれば、人の知力をはるかに越えてしまうことにならないだろうか。だから紅樓夢の主人公は、賈寶玉と言ってもいいし、子虛烏有先生と言ってもいい。納蘭容若と言ひ、曹雪芹と言つたとしても、いけないことはないのである。⁽³⁸⁾

これは「紅學」お得意のモデル詮索に對する痛烈な批判だが、その基礎にある典型論は、たとえば、ドストエフスキの、世間には一言でもつてその人物の全貌をとらえるようなことのできにくい人間がいるものである。それはふつう《ありふれた》とか、《大多數》とかいう形容詞で呼ばれる人たちのことで、これが事實上あらゆる社會の絶對多數を構成している人たちなのである。作家というものはその小説や物語において、社會のある種の典型をとらえて、それを藝術的にあざやかに表現しようとしてゐる。もつともそうした典型は、そっくりそのままの姿では現實にお目にかかれないが、ほとんどあらゆる場合において、當の現實そのものよりはるかに現實的なものである。ポドコリョーシンはその典型的な點において、あるいは誇張とさえ思われるかもしれないが、しかし決して架空の人物ではないのである。いや、いかに多くの聰明なる人たちがゴゴリの筆によってポドコリョーシンのことを知つて以來、自分の善良な知人や親友の何十人、何百人もの人が、なんとポドコリョーシンに似ていることかと氣づきはじめたことだろう。彼らは、その友人たちがポド

コリョーシンのような人物であることは、ゴーゴリによって知らされる以前から承知していたのであるが、ただこうした名前で呼ばれることを知らなかったまでである。(木村浩譯)⁽³⁹⁾

という解説に十分匹敵するのではないか。この一點をもつてしても、王國維の総合的な思考力のレベルの高さをうかがい知ることが出来るだろう。

Ⅳ 王國維（文學）

四次にわたるカント哲學研究ののち、王國維は次のように言う。

私が哲學に疲れてずいぶんになる。哲學上の説は、おおむね愛すべきものは信ずべからず、信ずべきものは愛すべからずである。(中略)その信ずべきを知るも愛する能わず、その愛すべきを覺るも信ずる能わず、というのが、ここ二三年における最大の煩悶であり、そして近日の嗜好が次第に哲學から文學へ移り、その中に直接的な慰めを求めようとする理由である。要するに、私の性質は、哲學家たらんとすれば感情が多過ぎ、逆に知力は少な過ぎるのが難點だし、詩人たらんとすれば、また感情少なくして理性が多いのが難點である。詩歌か、哲學か。將來何をライフワークとするのか、見當もつきかねるが、あるいは兩者の間に在るのだろうか。⁽⁴⁰⁾

繆鉞が指摘するように⁽⁴¹⁾、王國維の西洋哲學研究はあくまで彼の資質に沿っており、系統的とは言えないかも知れない。しかし、翻譯者の能力が、「日本語を解する能力を有する者は、十人のうち一二人も無く、國文の素養を有する者は、十人のうち三四人も無い。兼ねてヨーロッパ語に通じ、一學の眞意を熟知した者となると私の知る限りでは皆無である」というような當時の中國にあつては、西洋哲學研究のレベルを引き上げ、カント・シヨウペンハウエルに「心酔」した王國維に斬新な視點を與えるような力（正確な翻譯と本格的な研究）がまったく缺けていたのである。王國維が「哲學に疲れた」のも無理からぬこと

ではあるまいか。

そうした情況の中で、彼の關心は文學へ向かつて行く。その理由として、「詞の成功」を挙げ、さらに、中國文學の中で最も振るわず、西洋の名作に比べてあまりにも見劣りがするという⁽⁴³⁾ことで、戯曲の創作を將來の目標として掲げている。無論、この轉換は西洋との斷絶を意味しない。それどころか、創作・評論のいずれにおいても、西洋哲學研究の際に吸収した藝術論が色濃く反映している。王國維の詩詞について、繆鉞は次のような評價を下す。

わが國の古人の詩詞で政治と倫理の意味を含むものは多いが、哲學の意味を含むものは少なく、これもまた中國と西洋の詩の相違する一點である。ショウペンハウエルの哲學思想が純正であるかどうかは、また別の問題だが、王國維はショウペンハウエルの哲學思想をうまく詩詞の中に盛り込み、深刻清新なる氣風の下に、新境地を開拓した。私の平生の持論だが、最近五十年の詩詞の作者にあって、王國維は一つの重要な地位を占めるのではないか。近頃の人は好んで新詩のことを口にするが、詩の新しさは形式にあるのみならず、とりわけ内容を重視するのだから、王國維がヨーロッパの哲理を詩詞に融かし込んで、すぐれた成果をあげたことは、新詩のために試みに一條の大路を開いたというに止まらないのである。王國維の學術上の貢獻は、世を舉げて推尊する所だが、その詩才も實の所またはなほだ卓越しており、作品の數こそ少ないが質的にすぐれ、新鮮な感覺に溢れているから、輕視すべきでない。眞の鑑賞力の持ち主であれば、私の見解を正しいと認めてくれるだろう。⁽⁴⁴⁾

また魅力ある文學評論として、多くの人々が取り上げる『人間詞話』についても、個別の用語に對する解釋に食い違いはあるにせよ、全體的には次のような見方が定着していると思われる。⁽⁴⁵⁾

王靜安先生の『人間詞話』は、形式的には舊中國の詩話や詞話の古い傳統を襲っており、言うに足る理論體系などまったく無いかのようだが、しかし彼が自分の提出した「境界」に對して行つたいささかの説明から見ると、「造境」「寫境」「主觀」「客觀」「有我」「無我」「理想」「寫實」などの區分の如きは、疑いもなく西洋の文學理論の少なからぬ影響を受け

ている。中國文學のために批評體系を構築し新しい道を開拓しようとする彼の苦心が、はっきりと見て取れるのである。
(中略) 實際『人間詞話』の功績はと言うと、本來その特色は西洋の理論の影響を受けつつもそれに拘束されることなく、ただ西洋の適用し得る概念をいくつか選擇して中國の傳統を詮釋し自己の見解を説明する一つの道具にしたに過ぎない點に在るのだ。だから『人間詞話』の境界説を深く掘り下げようとすれば、中國の傳統的詩論に對しても相當の理解をもつことが必要になる。⁽⁴⁶⁾

「化合」すべき先人の理論が皆無だった『紅樓夢』の場合には、ショウペンハウエルの哲學に依據してその文學的價值を明らかにすることが目標となった。詞を對象とした『人間詞話』は、當然その段階を越えている。詞話という傳統的な批評のスタイルと西洋の文學理論を融合させる試みは、西洋哲學との比較の中で中國哲學のキー・ワードを再検討した作業と同じ意味をもつだろう。中國文學がもつ文學としての普遍性と歴史的な獨自性を確認しようとすれば、こうした新しい手法は缺かせない。そして、西洋哲學に發し、『人間詞話』で培われた文學理論を應用しながら、王國維は、中國文學において詩詞と肩を並べるジャンルが存在することを明らかにした——元曲である。

先に觸れたように、中國の戲曲に對する王國維の評價ははなはだ低かった。

現存する元の雜劇・明の傳奇は、なお百を以て數えるが、文章の點ですぐれたものはあっても、その理想や構成となるといたって幼稚、いたって拙劣と言わざるを得ない。⁽⁴⁷⁾

この手厳しい批判は、『文學小言』(一九〇六)の

敘事の文學に至っては、わが國はなお幼年時代に在る。元人の雜劇は、文章はなるほど美しい。しかし人格を描寫することの何たるかを知らない。⁽⁴⁸⁾

という見解や、『人間詞話』の

元曲には調子の美しい文章がまことに多いけれど、その思想の陋劣さ、布置の粗雑さは、千篇一律で噴飯物だ。⁽⁴⁹⁾

という見解につながっている。ところが、『宋元戲曲考』（一九一二）になると、評價の基準がまったく逆轉してしまふ。『寶娥冤』や『趙氏孤兒』を、世界の大悲劇と比べても少しも遜色がない作品と絶賛し、『老生兒』や『救風塵』が劇の構成に多大なる苦心を拂っていることを指摘した後で、王國維は次のように言う。

けれども元雜劇のもっともすぐれた點は、その思想や構成に在るのではなく、その文章に在る。その文章の妙は、一言で言えば、意境が有るということだ。何をもちて意境が有ると言うか。情を寫しては人の五臓に沁む、景を寫しては人の耳目に在る、事を述べてはその口から出たかのように、というのがそれだ。いにしえのすぐれた詩詞は、すべてそうだし、元曲もまたそうである。⁽⁵⁰⁾

そして、「意境」を重要な概念とする『人間詞話』において、彼はすでにまったく同じことを述べている。

大家の作は、その情を言うや必ず人の五臓に沁み、その景を寫すや必ず人の耳目を廣々と開く。その辭は口からこぼれ出て、一つとしてうわべをいつわり飾る様子がない。その見る所が眞であり、知る所が深いことによる。⁽⁵¹⁾

また「文學小言」においても、「景」と「情」を基本的要素とする文學觀を展開する。

文學には二つの原質がある。景と言ひ、情と言ふ。前者は自然と人生の事實を描くことを主にする。後者はこうした事實に對するわれわれの精神的態度である。だから前者は客觀的、後者は主觀的である。前者は知識的、後者は感情的である。一方面から言えば、われわれの心ががらんどつてはじめて、物を觀察することが深く、物を理解することが切實になる。すなわち客觀的知識は、實に主觀的感情と反比例するのである。他方面から言えば、激烈なる感情もまた直觀の對象・文學の材料たり得るし、物を觀察することとそれを描寫することも、また無限の快樂を伴ふ。要するに、文學とは、知識と感情の交感の結果にほかならない。鋭敏なる知識と深邃なる感情をもたない者は、文學に關する資格など無いのである。⁽⁵²⁾

ところで、「文學小言」には次のような主張も含まれている。

本當の文學は、そこでまた世に重んじられない文體に託してその姿を現わす。しかしその文體も流行してしまふと、またからっぽの車となる。⁽⁵³⁾

詩は唐中葉以後、ほとんど贈答品と化する。だから五代北宋の詩には（一二の大家を除いて）見るべきものはない。それにひきかえ詞は全盛時代を迎える。歐陽脩や秦觀のように、詩詞を兼ねてよくする者でも、詩は詞に比べてはるかに劣る。詩に表現したものは、詞に表現したものの眞率さに及ばないからである。南宋以後、詞もまた贈答品と化して、同じくすたれた。（辛棄疾のみ例外）このことから文學の盛衰の理由を知ることができる。⁽⁵⁴⁾

後者はほぼ同じ形で『人間詞話』にも見える。⁽⁵⁵⁾ 王國維によれば、「鋭敏なる知識」と「深邃なる感情」という、すぐれた文學を生み出すための絶対條件は、時代の變化にともなつて、新しいジャンルの上に自己を實現するのである。「北方人の感情と南方人の想像」⁽⁵⁶⁾の高次の統一を経て屈原の文學が誕生して以降、中國文學はこの原則の下で新たな發展を遂げてきた。そして、單に西洋の戲曲との形式的な比較によるのではなく、中國文學の自律的發展過程（それはもちろん、文學一般の發展過程の、中國における具體化を意味する）の中に元曲を置くことによって、王國維は、

およそ一代には一代の文學がある。楚の騷・漢の賦・六朝の駢文・唐の詩・宋の詞・元の曲は、みないわゆる一代の文學にして、後の時代が繼承することのできないものである。⁽⁵⁷⁾

と斷言した。文學もまた時代がはぐくむ一つの力なのである。

ところで、文學史の上で元曲に對して唐詩や宋詞と同様の時代的價値を與える以上、戲曲というジャンルの形成過程を解明しなくてはならない。それは從來まったく手つかずの領域である。王國維は、むしろこの點を問題にした。

ただ元人の曲のみ、時代的に近く、文體もやや卑俗だったので、（元明）兩朝の正史の志と四庫全書の集部は、いずれも著録しなかったし、後世の大學者は、みな輕蔑して取り上げなかった。この研究をする者は、おおむね無學の輩であり、學のある者が一人二人いたとしても、餘技として臨んだので、彼らもまたその會通を觀、奧義を窺うには至らなかった。

かくて一代の文獻を數百年近くも埋もれさせてしまったわけで、おろかでわけがわからないことはなはだし⁽⁵⁸⁾。

彼は、「その淵源を究め、變化の跡を明らかにしようとするなら、これを唐宋遼金の文學に求めねばならない」と考え、『曲錄』（一九〇八）に始まり『宋元戲曲考』に終る一連の著作を發表している⁽⁶⁰⁾。いずれの著作も、關連材料の收集分析を通じて「淵源」と「變化」を探ろうとしたもので、彼の視野の廣さは、集大成たる『宋元戲曲考』全十六章の構成を見ただけでも十分理解されるだろう⁽⁶¹⁾。つまり王國維の戲曲研究は、文學の根本原理の探求を踏まえて、戲曲に文學上の正當な地位を與える目的を含みつつも、全體としては、作品・作家・樂曲・脚色などあらゆる方面にわたる大規模な實證的研究であつた。『宋元戲曲考』が魯迅の『中國小說史略』と並び稱せられるのはまことに當然だと言えよう。そして王國維自身の學問のスタイルも、この戲曲研究を契機に變化していった。

先生が古史を治め、經疏を治め、古文字學を治めたのは、すべて三十五、六歳の壬子東渡以後になる。これより以前は、宋元の戲曲、ないし詩詞を専攻した。もっぱら先生の壬子以後の學問を根據として、その一生を概括し、先生を目して史學家となすのは、跡づけ方が武斷に近いだろうか？（そう思うのは）先生は壬子以前、宋の戲曲を専攻したけれども、専攻したのはやはり戲曲の史料であつて、戲曲それ自身ではないことを知らないからだ。考えるに先生は三十歳で靜安文集を刊行する以前、もっぱら文學と哲學を談じ、ショウペンハウエルやヘフディングの著書、宋元の諸儒の語録は、つねにその手元に在った。この時すでに宋元の詞曲に志が有り、人間詞・人間詞話も、またこの時に完成している。この十年間にあつては、先生が治めたのは、確かに文學や哲學それ自身であつて、文學や哲學の史料ではない。三十以後、宋元の詞を研究玩味することから、轉じて宋元の曲に入り、そして先生の治學の態度も、また次第に文學それ自身から、轉じて文學の史料に入っていたのである⁽⁶²⁾。

歴史研究の方法論は、この時點ですでに基礎固めを終えていたと言えるかも知れない。

V 王國維（史學）

哲學から文學、文學から史學へと、その研究對象をあまりにも「鮮やかに」轉換しつつも、學問の總合性に對する王國維の認識は、三者を決して個別的に扱おうとしない。先に引いた「近年の學術界を論ず」を發展させる形で、彼は「國學叢刊序」（一九一一）を書く。王國維が「國學」をどうとらえているか、そしてまた、彼の史學上の功績をどのような視點に立って評價すべきか、という問題について、大きな手がかりを與えてくれる文章である。要約して紹介したい。

學問の意味が天下に明らかでなくなつて久しい。現在、學問については新舊・中西・有用無用の争いがある。だが私は宣言する。學問には新舊も、中西も、有用無用も無いのだ、と。

學問の意味は廣い。古人のいわゆる「學」は、知行を兼ねて言つた。知の面から言えば、學問には科學・史學・文學の三類がある。事物を記述してその原因を求め、理法を定めるのが科學、事物の變遷の跡を求め、その因果を明らかにするのが史學、二者の間に出入し、兼ねて玩物適情の效有るものが文學である。そして各科學には各科學の沿革、史學には史學の科學（たとえば史通）、文學には文學の學（たとえば文心雕龍）、文學の史（たとえば正史文苑傳）がある。しかも科學や史學の傑作は、同時に文學の傑作でもある。三者には明確な境界はない。事物の眞相、道理の正しさを求めるのが科學の任務であり、事物や道理の存在理由や變遷過程を説明するのが史學の任務である。議論でなく情感によつてのみ表現し得る、あるいは現實でなく想像においてのみ求め得る知識や道理となると、これは文學の任務である。古今東西の學問は、どれもこの三者の域を出ない。國民の境遇や個人の能力の違いによつて學問に偏りが生じるのは當然である。しかし一つの學問は必ず他の一切の學問に待つものがあり、他の一切の學問に進んでいく。

學問に新舊は無いと言う根據は何か。眞正を求める科學的觀點よりすれば、聖賢の言行であっても一概に信用しない。聖

賢は眞僞を區別し是非を明らかにしたのであり、眞僞や是非は聖賢が定めたのではないからだ。史學的觀點よりすれば、今日から見ると眞正でない學說や制度風俗にも研究の價值がある。それらが成立し、當時の社會に受け入れられた理由が必ず有るからだ。物理學の歴史では謬説が、哲學の歴史では空想が、制度風俗の歴史では無用の物がその半ばを占めてゐるが、史學家は捨てない。これが二つの學問の相違である。しかし科學を治める者は必ず史學上の材料に待つものがあり、史學を治める者の方でも科學上の知識を缺くことはできない。今の君子は、何でも蔑古でなければ、何でも尙古である。蔑古派は科學的見地のみ、尙古派は史學的見地のみ、そして折衷派も取捨の然るゆえんを理解できてない。これが新舊の説の存在する理由である。

學問に中西は無いと言う根據は何か。世界の學問は科學・史學・文學を出ない。だから中國の學問はすべて西洋に、西洋の學問はすべて中國にもある。違ふのは學問の廣狹疏密に過ぎない。西學の隆盛が中學を、中學の隆盛が西學を阻害するというのは根據の無い説である。今日の中國にあるのは、實に無學の患にして、中學西學偏重の患でない。私の考えでは、中學と西學は盛衰をともにする。ただ私の言う中學とは決して世の君子の言う中學ではないし、西學もまた現在學校で教へている西學ではない。『毛詩』『爾雅』を治める者は、必ず天文博物の諸學に通じておかねばならないし、逆に博物學を治める者が、もし『詩』『騷』の草木の名狀に無知であれば、博物學においてすぐれているとは言えない。日食の推算によつて『竹書紀年』が僞りでないことを證明する、あるいは『大唐西域記』によつて釋迦の支墓を發見するような例にして、はじめて満足が得られるのである。一つの學問が興れば、他の學問も自然とそれに従うというのは、學問にはもと中西の區別が無いことによる。

私の考えでは、學問はすべて無用であり、すべて有用である。ヨーロッパ近世の産業の進歩は物理化學の勃興によるが、物理化學の高邁普遍の部分は、蒸氣や電信と何の關係があるうか。心理學や社會學にしても、政治教育に應用できるものは少ない。科學ですらそうなのだから、史學や文學はなおさらである。しかし他方面から言えば、すべての技術はすべて

の學問に發しており、古人のいわゆる「不學無術」は虚言でない。そもそも天下の事物は、全體から出發しなければ細部を知るに十分でなく、細部を極めねば全體を知るに十分でない。宇宙人生の眞相を深く認識していなければ、一物の解説、一事の決斷すらなし得ないのである。だから學問を治める者は深湛幽渺なる思索を厭わず、迂遠繁瑣の譏りを氣にしない、事の大小遠近に關りなく、眞實の獲得はすべての人類の生存福祉に役立つ。自分のやり残した仕事は他人が完成するし、現在無用であつても後世有用となる。こうしたことは、その場限りで怠惰に流れる者たちのあずかり知る所ではない。古今東西を問わず學問が尊重される理由は、この點に在る。世の君子は有用の用は知つていても、無用の用は知らないと言えよう。

梁啓超も強調したように、王國維は學問の全體と部分との辯證法的關係に絶えず注意を拂つてゐる。哲學や文學の研究では、どちらかと言えば全體から出發した王國維が、歴史研究において細部を極めようとしたことも、こうした大きな枠組みの中で考える必要があるだろう。彼は細かな問題に閉じこもつたのではない。そのことは、彼が驅使用する史料の内容を見るだけでも十分理解できる。大量の史料の運用による新事實の發見は、同時にそうした史料の、これまで見えなかった側面の發見でもある。全體は部分に集中し、部分は全體に波紋を広げる——この往復運動を方法論の基礎に据え、王國維は着々と成果をあげていった。

王國維も當然（乾嘉學派と同じように）書物を重視したが、彼は書物を重視すると同時に、出土文物を十分重視した。過去に出土した鐘鼎彝器はもとより重視したが、新たに出土した甲骨・木簡・封泥なども、同様にこの上なく重視した。かくして、彼の利用に供する資料は増加したのであり、しかもすべて先人が見ていないものだった。彼は言う、「われわれは今日に生まれ、幸いにして紙上の材料のほかに、さらに地下の材料を得た。この種の材料により、われわれはそれを根據に紙上の材料を補正することができ、また古書のある部分がすべて實録となつてゐる、すなわち百家の雅馴ならざる文章も、一面の事實を示してゐないことを證明できた。この二重證據法は、ただ今日に在つて始めて實行可能になつ

たのである」(古史新證)彼こそ二重證據法の創始者・提唱者である。彼は古文字・古器物の學が、經史の學と表裏一體を成すと考えた。⁽⁶³⁾

六經もまた、王國維にとっては「古史史料の淵藪」に過ぎなかった。それは「永遠の道理」を誇る超越的存在ではなくなり、同時代の他の史料との關連の中に自己の價值を見出すことになる。『古史新證』(一九二五)で挙げられた紙上の史料——尙書・詩・易・五帝德と帝繫姓・春秋・左氏傳と國語・世本・竹書紀年・戰國策と周秦諸子・史記——は、單に時代順に並んでゐるに過ぎない。

ところで、王國維の「二重證據法」は、歷史研究の段階になつて登場した方法とは思われない。「二重證據法」は、複数の史料の優劣を判定するのではなく、それらの史料の價值を相互に補強・確認する形で古代史の解明に貢獻することを目的としている。そうであれば、その發想の原型は哲學研究の段階にまで遡り得るのではないか。すでに見てきたように、哲學研究における王國維の最大の目標は、中國思想と西洋思想の「化合」だった。西洋の藝術理論と中國の傳統的文學批評用語との組み合わせの下に生まれた『人間詞話』も、やはり「化合」の產物にはかならない。哲學・文學における西洋思想の役割を、史學では出土文物が擔つたことになる。これは決して單なる偶然ではないだろう。王國維の業績を簡潔にまとめた文章として有名な、陳寅恪の「王靜安先生遺書序」には、次のように言っている。

先生の學問は、博く精しく、ほとんど水際を望むことも、轍の跡を尋ねることもできないかのようだ。しかし遺書を詳しく味わうと、その學術の内容と治學の方法は、ほぼ三つの項目に概括できる。一番目は地下の實物と紙上の遺文を取つて相互に解釋證明したこと。およそ考古學や上古史に屬する著作、たとえば殷卜辭中所見先公先王考や鬼方昆吾獫狁考などがこれである。二番目は他民族の故書とわが國の舊籍を取つて相互に補正したこと。およそ遼金元の史事や邊境地理に屬する著作、たとえば萌古考や元朝祕史之主因亦兒堅考などがこれである。三番目は外來の觀念と固有の材料を取つて相互に參考證明したこと。およそ文藝批評や小説戲曲に屬する著作、たとえば紅樓夢評論や宋元戲曲考などがこれである。こ

の三類の著作は、その學術の性質にもとより異同があり、用いた方法もまた盡くは符合しないけれども、要するにいずれも一時の風氣を轉移し、來者に模範を示すに十分だった。將來わが國の文史考據の學問は、範圍が廣がらうと、途徑が多くなろうと、おそらくまた遠く三類の外に出ることはないだろう。これが先生の遺書がわが國近代の學術界の最も重要な産物となった理由である。⁽⁶⁵⁾

三類のすべてが、二系統の材料を「相互に」比較検討することで成立している。この一致は實に興味深い。

學術の各方面にわたる王國維の劃期的な業績は、その複合的な視點に基礎を置いている。それは柔軟な思考を保證するとともに、一方で系統の異なる複數の材料から新しい理論を生み出し、新しい事實を發見するに耐える高度な總合力を要求する。比較検討は「並行」に終つてはならない。あくまで「化合」なのである。學術の全體と部分に關する明確な認識がそれを支えることは言うまでもない。われわれは後の世代の特權として、王國維の理論的缺陷や事實の誤認をいくつも指摘できるだろう。しかし、陳寅恪が言うように、彼の「學術の内容と治學の方法」は、近代學術界の普遍的原則となつて、ごく自然に受け入れられている。これは中國學術史における近代の確立、明白な時期區分を意味する。つまり革命的轉換なのである。

おわりに

王國維は四部分類法の改革について直接發言してはいない。しかし、分類法の改革という技術的な問題をはるかに越えた次元で、彼は四部分類法を前近代の遺産に變えたのである。それは、杜預の『春秋經傳集解』が史部の成立を促したことに通じるかも知れない。川勝義雄氏は言う。

『春秋』と『左傳』は中國史學の根本であるから、その解説が本書に必須であることは、わかつていた。しかし、中國史學史において杜預をどう位置づけるべきか、最初は全く見當がつかなかった。いくらか杜預を勉強するうちに、杜預の偉

大きがわかってきたときには、全く目をみはる思いがした。あらためて中國人の偉大さを思わざるをえなかった。古典はやはり偉大である。叩けば大きく答えてくれることを、しみじみと感ずる。中國には、まだまだ目をみはらせるものが續々とあるにちがいないのである。⁽⁶⁶⁾

これと同様の感想を、私はいま王國維に對して抱いている。

注

- (1) 内藤湖南「支那目錄學」〔内藤湖南全集〕第十二卷三七〇頁 筑摩書房 一九七〇年
- (2) 武内義雄「中國思想史」〔武内義雄全集〕第八卷一〇頁 角川書店 一九七八年
- (3) 注(1)に同じ。三八八頁。
- (4) 夫史官者、必求博文強識、疏通知遠之士、使居其位、百官衆職、咸所貳焉。是故前言往行、無不識也、天文地理、無不察也、人事之紀、無不達也。内掌八柄、以詔王治、外執六典、以逆官政。書美以彰善、記惡以垂戒、範圍神化、昭明令德、窮聖人之至願、詳一代之廢墮。自史官廢絕久矣、漢氏頗循其舊、班馬因之。(隋書經籍志史部後序)
- (5) 川勝義雄『史學論集』五七頁「太史公自序」〔中國文明選〕12 朝日新聞社 一九七三年 參照。
- (6) 同前。一三四頁「春秋左氏傳序」
- (7) 同前。一八三頁「史通自敘」參照。
- (8) 注(1)に同じ。四一四頁。
- (9) 錢大昕「舊鈔本文淵閣書目錄」〔潛研堂文集〕卷二九
- (10) 「中國圖書分類法的發展」〔劉國鈞圖書館學論文選集〕三九六頁 書目文獻出版社 一九八三年
- (11) 注(1)に同じ。四三一頁。
- (12) 傳統的四部分類法已無法容納當時的「新書」。保守派則企圖在「中學爲體、西學爲用」的幌子下、改變四部法的子目以適應需要。維新派則企圖以新的學術觀點來建立新的分類體系。一八八五年以後、康有爲・梁啓超・黃遵憲等在編製新譯圖書的目錄時自編了新的分類法。但是這些新法只是爲了編製新書分類目錄之用、并沒觸及到舊書的分類問題。(注(10)に同じ。三九七頁)
- (13) 『東方學報』京都第十四冊 一四五頁 一九四三年
- (14) 川勝義雄「漢末のレジスタンス運動」〔六朝貴族制社會の研究〕四六頁 岩波書店 一九八二年 參照。
- (15) 宮崎市定「中國史」一八六頁「前漢」(岩波書店 一九七七年)
- (16) 礪波護「唐中期の政治と社會」〔唐代政治社會史研究〕三五四頁 同朋舍 一九八六年 參照。
- (17) 宮崎市定「清朝文化とその背景」〔アジア史研究〕第五 一三六頁 同朋舍 一九七八年
- (18) 注(15)に同じ。五三三頁「清」
- (19) 同前。五五四頁「中華民國」
- (20) 注(5)に同じ。一三一頁「春秋左氏傳序」
- (21) 島田虔次「章炳麟について」〔中國革命の先驅者たち〕二四五頁 筑摩書房 一九六五年
- (22) 島田虔次「歷史理性批判——『六經皆史』の説——」(岩波講座『哲學』四・『歷史哲學』一二八頁 岩波書店 一九六九年)
- (23) 同前。一五一頁。

- (24) 同前。一四一頁。
- (25) 注(21)に同じ。一七五頁。
- (26) 同前。二四四頁。
- (27) 同前。二三〇頁。
- (28) 注(5)に同じ。九二頁「春秋左氏傳序」
- (29) 古來新學問、起大都由於新發見。有孔子壁中書出、而後有漢以來古文家之學。有趙宋古器出、而後有宋以來古器物古文字之學。惟晉時汲冢竹簡出土後、即繼以永嘉之亂、故其結果不甚著。然同時杜元凱注左傳、稍後郭璞注山海經、已用其說。而紀年所記禹益伊尹事、至今成為歷史上之問題。然則中國紙上之問題、賴於地下之學問者、固不自今日始矣。自漢以來、中國學問上之最大發現有三。一爲孔子壁中書、二爲汲冢書、三則今之殷虛甲骨文字、敦煌塞上及西域各處之漢晉木簡、敦煌千佛洞之六朝及唐人寫本書卷、內閣大庫之元明以來書籍檔冊。此四者之一、已足當孔壁汲冢所出。而各地零星發見之金石書籍於學術有大關係者、尙不與焉。故今日之時代、可謂之發見時代、自來未有能比者也。(王國維「最近二三十年中中國新發見之學問」「靜安文集續編」所收)
- (30) 狩野直喜「王靜安君を憶ふ」(『支那學文叢』三六九頁) みすず書房 一九七三年)
- (31) 先生之學、從弘大處立脚、而從精微處著力。具有科學的天才、而以極嚴正之學者的道德貫注而運用之。其少年喜譚哲學、尤酷嗜德意志人康德叔本華尼采之書。晚雖棄置不甚治、然於學術之整個不可分的理想、印刻甚深、故雖好從事於個別問題、爲窄而深的研究、而常能從一問題與他問題之關係上、見出最適當之理解、絕無支離破碎專己守殘之蔽。先生古貌古節、望者輒疑爲竺舊自封畛、顧其頭腦乃純然爲現代的、對於現代文化原動力之科學精神、全部默契、無所抵拒。而每治一業、恆以極忠實極敬慎之態度行之、有絲毫毫不自信、則不以著諸竹帛、有一語爲前人所嘗道者、輒棄去、懼蹈勦說之嫌以自點污。蓋其治學之道術蘊蓄者如是、故以治任何顧問之業、無施不可、而每有所致力、未嘗不深造而致其極也。(梁啓超「國學論叢第一卷第三號」「王靜安先生紀念號」)
- (32) 前注の雜誌に收める。
- (33) 余之研究哲學、始於辛壬之間。癸卯春、始讀汗德之純理批評、苦其不可解、讀幾半而輟。嗣讀叔本華之書、而大好之。自癸卯之夏以至甲辰之冬、皆與叔本華之書爲伴侶之時代也。其所尤愜心者、則在叔本華之知識論、汗德之說、得因之以上窺。然於其人生哲學、觀其觀察之精銳與議論之犀利、亦未嘗不心怡神釋也。後漸覺其有矛盾之處、去夏所作「紅樓夢評論」、其立論雖全在叔氏之立脚地、然於第四章內、已提出絕大之疑問。旋悟叔氏之說、半出於其主觀的氣質、而無關於客觀的知識此意于「叔本華及尼采」一文中、始暢發之。今歲之春、復返而讀汗德之書。嗣今以後、將以數年之力研究汗德。他日稍有所進取前說、而讀之亦一快也。故并諸雜文刊而行之、以存此二三年間思想上之陳跡云爾
- (34) 「哲學」と「科學」の相違については、王國維の次のような考え方が参考になるだろう。
- 余謂、一切學問、皆能以利祿勸、獨哲學與文學不然。何則科學之事業、皆直接間接以厚生利用爲指、故未有與政治及社會上之興味相刺謬者也。至一新世界觀與新人生觀出、則往往與政治及社會上之興味不能相容。
- (35) 「性」については、「論性」(『靜安文集』所收)、「命」については、「原命」(『靜安文集續編』所收)がある。
- (36) たとえば次のような意見がある。
- 異日發明光大我國之學術者、必在兼通世界學術之人、而不在一孔之陋儒、固可決也。(『奏定經學科大學文學科大學章程書後』「靜安文集續編」所收)
- (37) 「論哲學家及美術家之天職」(『靜安文集』所收)
- (38) 自我朝攻證之學盛行、而讀小說者亦以攻證之眼讀之。於是評紅樓夢者紛然索此書之主人公之爲誰。此又甚不可解者也。夫美術之所寫者、非個人之性質、而人類全體之性質也。惟美術之特質、貴具體、而不貴抽象。於是舉人類全體之性質、置諸個人之名字之下。譬諸副墨之子、洛
- 序 一九二八年)

誦之孫、亦隨吾人之所好名之而已。善於觀物者、能就個人之事實而發見人類全體之性質。今對人類之全體、而必規規焉求個人以實之、人之知力相越、豈不遠哉。故紅樓夢之主人公、謂之賈寶玉可、謂之子虛烏有先生可。即謂之納蘭容若、謂之曹雪芹、亦無不可也。

(39) 新潮文庫『白痴』(下)二六一頁。一九七〇年。

(40) 余疲於哲學有日矣。哲學上之說、大都可愛者不可信、可信者不可愛。

(中略) 知其可信而不能愛、覺其可愛而不能信、此近二三年中最大之煩悶、而近日之嗜好所以漸由哲學而移於文學、而欲於其中求直接之慰藉者也。要之、余之性質、欲為哲學家則感情苦多、而知力苦寡、欲為詩人、則又苦感情寡而理性多。詩歌乎、哲學乎、他日以何者終吾身、所不敢知、抑在二者之間乎。(自序二)『靜安文集續編』所收)

(41) 王靜安對於西洋哲學、並無深刻而有系統之研究、其喜叔本華之說而受其影響、乃自然之巧合。申言之、王靜安之才性與叔本華蓋多相近之點、在未讀叔本華書之前、其所思所感、或已有冥符者、惟未能如叔氏所言之精選詳密、及讀叔氏書、必喜其先獲我心、其了解而欣賞之、遠較讀他家哲學書為易、於是對自已以前所思所感者、益增堅強之自信、而有理論上之根據。其論文談藝之意見、既多受叔氏潛發、而其對人生之了解及處世之態度、亦深蒙叔氏哲學之影響。(王靜安與叔本華)『詩詞散論』一〇三頁 上海古籍出版社 一九八二年

(42) 『論新學語之輸入』(『靜安文集』所收)

(43) 『自序二』(『靜安文集續編』所收)

(44) 吾國古人詩詞含政治與倫理之意味者多、而含哲學之意味者少、此亦中西詩不同之一點。叔本華哲學思想是否純正、乃另一問題、而靜安能將叔本華哲學思寫入詩詞、遂深刻清新、別開境界。余平日持論、謂在近五十年詩詞作者之中、王靜安應據一重要地位。近人喜言新詩、詩之新不僅在形式、而尤重內容、王靜安以歐西哲理融入詩詞、得良好之成績、不啻為新詩試驗開一康莊。靜安學術貢獻、舉世推崇、其詩才實亦甚卓、所作量雖少而質則精、領異標新、未容忽視。眞賞之士、或不以余言為誣也。(注(41)に同じ。一一〇頁。)

(45) 『人間詞話』の版本、及び主要評論については、姚柯夫『人間詞話』及評論匯編(書目文獻出版社 一九八三年)参照。

(46) 王靜安先生の『人間詞話』、在形式上雖然承襲了中國舊日詩話詞話的古老傳統、似乎全無理論體系可言、可是從他對自己所提出的「境界」所做的一些說明來看、如「造境」「寫境」「主觀」「客觀」「有我」「無我」「理想」「寫實」等區分、則無疑的也曾受有西方文學理論不少的影響。他之想要為中國文學建立批評體系和開拓新徑的用心、乃是顯然可見的。(中略)其實『人間詞話』一書之成就、其特色本來就在於雖受西方理論之影響而却不被西方理論所拘限、只不過是擇取西方某些可以適用的概念來做為其詮釋中國傳統和說明自己見解的一項工具而已。所以要想深入探討『人間詞話』的境界說、便需要對中國傳統的詩說也具有相當的了解。(葉嘉瑩『王國維及其文學批評』三一二頁 香港中華書局 一九八〇年)

(47) 若元之雜劇、明之傳奇存於今日者、尚以百數、其中之文字雖有佳者、然其理想及結構、雖欲不謂至幼稚至拙劣、不可得也。(注(40)に同じ)至敘事的文學、則我國尚在幼稚之時代。元人雜劇、辭則美矣。然不知描寫人格為何事。(『靜安文集續編』所收)

(48) 元曲誠多天籟、然其思想之陋劣、布置之粗笨、千篇一律令人嘔飯。(滕威惠『人間詞話新注』三二頁 齊魯書社 一九八一年)

(49) 然元劇最佳之處、不在其思想結構、而在其文章。其文章之妙、亦一言以蔽之、曰有意境而已。何以謂之有意境。曰、寫情則沁人心脾、寫景則在人耳目、述事則如其口出是也。古詩詞之佳者、無不如是、元曲亦然。(十二「元劇之文章」)

(50) 大家之作、其言情也必沁人心脾、其寫景也必豁人耳目、其辭脫口而出、無一矯揉裝束之態。以其所見者眞、所知者深也。(注(49)に同じ。一頁。)

(51) 文學中有二原質焉。曰景、曰情、前者以描寫自然及人生之事實為主。後者則吾人對此種事實之精神的態度也。故前者客觀的、後者主觀的也。前者知識的、後者感情的也。自一方面言之、則吾人之胸中洞然無物而

後、其觀物也深、而其體物也切。即客觀的知識、實與主觀的感情爲反比例。自他方面言之、則激烈之感情亦得爲直觀之對象、文學之材料、而觀物與其描寫之也、亦有無限之快樂伴之。要之、文學者、不外知識與感情交代之結果而已。苟無銳敏之知識與深邃之感情者、不足與於文學之事。

- (53) 眞正文學、乃復託於不重於世之文體以自見。逮此體流行之後、則不爲虛車矣。

- (54) 詩至唐中葉以後、殆爲羔雁之具矣。故五季北宋之詩（除一二大家外）無可觀者。而詞則獨爲其全盛時代。其詩詞兼擅、如永叔・少游者、皆詩不如詞遠甚。以其爲之於詩者、不若爲之於詞者之眞也。至南宋以後、詞亦爲羔雁之具、而詞亦替矣。（除稼軒一人外）觀此足以知文學盛衰之故矣。

- (55) 注(49)の『人間詞話新注』では、二二頁。

- (56) 「屈子文學之精神」〔靜安文集續編〕所收）王國維は他の箇所では、「想像的原質（即知力的原質）」と言っている。

- (57) 凡一代有一代之文學。楚之騷・漢之賦・六代之駢語・唐之詩・宋之詞・元之曲、皆所謂一代之文學、而後世莫能繼焉者也。（宋元戲曲考）序

- (58) 獨元人之曲、爲時既近、託體稍卑、故兩朝史志與四庫集部、均不著錄。後世儒碩、皆鄙棄不復道。而爲此學者、大率不學之徒、即有一二學子、以餘力及此、亦未有能觀其會通、窺其奧變者。遂使一代文獻鬱堙沈晦者、且數百年、愚甚惑焉。（前注に同じ）

- (59) 前注に同じ。

- (60) 他に、『戲曲考原』『錄鬼簿校注』『優語錄』『唐宋大曲考』（以上一九〇九）『錄曲餘談』（一九一〇）『古劇脚色考』（一九一一）がある。

- (61) 上古至五代之戲劇、宋之滑稽戲、宋之小說雜戲、宋之樂曲、宋官本雜劇段數、金院本名目、古劇之結構、元雜劇之淵源、元劇之時代、元劇之存亡、元劇之結構、元劇之文章、元院本、南戲之淵源及時代、元南

- 戲之文章、餘論、の十六章。なお附録として、元戲曲家小傳がある。

- (62) 先生之治古史、治經疏、治古文字學、皆在三十五六歲壬子東渡以後。前乎此者、專治宋元戲曲、乃至詩詞。似乎專據先生壬子以後之學、以概括其一生、而目之爲史學家者、跡近於武斷？不知先生壬子以前、雖專治宋之戲曲、而所治者、仍爲戲曲之史料、而非戲曲之本身。考先生在三十歲刊靜安文集以前、專談文學哲學、叔本華霍甫定之書籍、宋元諸儒之語錄、不離其左右。此時已有志於宋元之詞曲、人間詞・人間詞話、亦即成於此時。惟在惟十年間、先生所治者、確爲文學哲學之本身、而非文學哲學之史料。自三十以後、由研玩宋元之詞、轉而入宋元之曲、而先生治學之態度、亦漸由文學之本身、而轉入文學之史料矣。（吳其昌「王觀堂先生學述」『國學論叢』第一卷第三號「王靜安先生紀年號」一九二八年）

- (63) 王國維當然也是重視書本的、但他在重視書本的同時、十分重視出土文物。過去出土的鐘鼎彝器固然重視、新出土的甲骨・木簡・封泥等等、同樣無比重視。這樣、供他利用的資料就增多了、而且都是前人所未見的。他說、「吾輩生於今日、幸於紙上之材料外、更得地下之材料。由此種材料、我輩固得據以補正紙上之材料、亦得證明古書之某部分全爲實錄、即百家不雅馴之言、亦不無表示一面之事實。此二重證據法、惟在今日始得爲之」（『古史新證』）他就是二重證據法的創始者・提倡者。他認爲古文字・古器物之學、與經史之學、實相表裏。（蕭艾「王國維評傳」一五二頁 浙江文藝出版社 一九八三年）

- (64) 注(62)の論文參照。

- (65) 先生之學、博矣精矣、幾若無涯岸之可望、轍跡之可尋。然詳釋遺言、其學術內容及治學方法、殆可舉三目以概括之者。一曰取地下實物與紙上遺文互相釋證。凡屬於考古學及上古史之作、如殷卜辭中所見先公先王考及鬼方昆吾獫狁考等是也。二曰取異族之故書與吾國之舊籍互相補正。凡屬於遠金元史事及邊境地理之作、如萌古考及元朝祕史之主因亦兒堅考等是也。三曰取外來之觀念與固有之材料互相參證。凡屬於文藝批評及小說戲曲之作、如紅樓夢評論及宋元戲曲考等是也。此三類之著

作、其學術性質固有異同、所用方法亦不盡符合、要皆足以轉移一時之風氣、而示來者以軌則。吾國他日文史考據之學、範圍縱廣、途徑縱多、恐亦無以遠出三類之外。此先生之遺書所以爲吾國近代學術界最重要之產物也。

(66) 注(5)に同じ。四一六頁「あとがき」

※ 王國維の文章は、主に趙萬里編『海寧王靜安先生遺書』(一九八三年

上海古籍書店用民國二十九年商務印書館石印本景印)に據った。

※ この論文は、「目錄學の諸問題」班(尾崎雄二郎班長)の報告である。